

Title	明代白蓮教の一考察：經濟鬭争との關連と新しい共同體
Author(s)	夫馬, 進
Citation	東洋史研究 (1976), 35(1): 1-26
Issue Date	1976-06-30
URL	http://dx.doi.org/10.14989/153614
Right	
Type	Journal Article
Textversion	publisher

東洋史研究

第三十五卷 第一號 昭和五十一年六月 發行

明代白蓮教の一考察

——經濟鬭争との關連と新しい共同體——

夫 馬 進

本稿の課題

一 江南馬祖師の白蓮教

(1) 反亂の概要と宗教性

(2) 結社構成

二 山西の白蓮教

(1) モンゴル族との關係展開と土地給與

(2) 社會情況と活動の獨自性

三 新しい共同體

おわりに

本稿の課題

後の前近代中國史研究が社會經濟史研究に偏重しすぎたことへの反省を表わすとともに、民衆の意識變革をぬきにしては社會變革を語れない情況を表わすものといえよう。

こうした動向を最も端的に物語るのは、小林一美氏の論考である。氏は「抗租・抗糧鬭争の彼方」^①なる論考で、これまでの抗租・抗糧鬭争研究に批判を加えたうえで次のような見解を述べる。すなわち、抗租・抗糧鬭争に示される思想は、既成王朝の理念が現實化された政治制度上の矛盾をつくところにのみ、その本性を有するから、國家そのものを否定しえず、經濟鬭争に没入すればするほど、政治的宗教的世界の反逆者とはなりえなかった、つまり、抗租・抗糧が國家の存在をまで視野におさめた政治的鬭争にまで發展するためには、どうしても白蓮教・會黨・太平天国等の世界觀をその中に持ちこみ、その領導を待たねばならなかった、とするのである。この視點をうけて、濱島敦俊氏は、白蓮教等民間宗教結社をより經濟鬭争（具體的には抗租）との關係において問題とし、明末期における日常的抗租が、蜂起的・非日常的抗租へ向かう契機として、それを設定しうるのではないかとする論考を發表した。^②

また小林氏は、白蓮教の世界觀として、絶對平均主義と絶對平等主義を想定し、天上の幻想のなかに「眞の人間」の映像を見出した、とする。相田洋氏も、宋代以降の白蓮教を概観しつつ、このなかに禁欲主義・平等主義・血縁的關係の否定等を見出したのである。^③

これらの論考は、かつて中國で闘わされながらも不徹底に終った「農民戦争と宗教の關係」論争の復活を思わせるものがある。^④また日本でこれまで野口鐵郎氏や鈴木中正氏によって、豊富な史料紹介をともなうすすめられてきた明代白蓮教考察が、しばしば「革命的・革命性」との言辭でそれを評價しながら、その實それは、王朝革命・易姓革命を言うにすぎない研究情況に、新しい視點を持ちこんだといつてよく、その問題意識は大いに評價すべきであろう。

しかし、これらの論考には、次のような問題點が含まれている。第一に、白蓮教と抗租・抗糧との關係についていえば、抗租と抗糧とを區別することなく、單純にこれらと白蓮教を對置し、兩者の連關を採れるのであろうか。すくなくと

も、濱島氏のように明末の抗租と關連づけようとする場合、白蓮教社がどのようなひとびとによって構成されていたかを、まず明らかにしておく必要があろう。

第二に、白蓮教の世界觀についての問題がある。小林氏が白蓮教の世界觀として抽出した絶対平均・平等主義、あるいは「眞の人間」の映像とは、ほとんど白蓮教の一口號である「眞空家郷・無生父母」という一語から、導きだされたものにすぎないのである。相田氏が言う禁欲主義にしても、およそ宗教であれば、何らかの禁欲性を伴うと考えられる。また現實の生身の民衆が一方で持つ強烈な現世利益への思いを無視するなら、經濟闘争との關連をも見失うであろう。

本稿は、嘉靖期前後を中心とした明代の二地方の白蓮教の活動を手がかりにして、これら二つの問題を明らかにする。まず揚子江下流デルタ地帯の白蓮教活動とその結社構成を明らかにすることにより、抗租との關連を考察する。ついで、北方特に山西省の白蓮教活動に目を移す。それが、どのような社會情況の下で、どのような宗教的獨自性を伴ってなされるのかを、段階をおって見てゆく。こうして、白蓮教がどのような契機で經濟闘争と關連するのか、またそれが、どのような國家社會批判を展開してゆくのか、それが目指す社會とはどのようなものなのか、といった問題を明らかにしてゆきたい。

一 江南馬祖師の白蓮教

江南地方（―ここでは揚子江下流デルタ地帯と限定する）では、歴代の實録によるかぎり、馬祖師の反亂に至るまで、白蓮教の反亂はあまり顯著ではなかった。馬祖師の反亂は、この地の白蓮教反亂の始まりにほぼ位置するのであり、その結社は以後のこの地方の白蓮教の原型ともいへべき諸特徴をそなえるのである。これを明らかにする意義は大きい。

(1) 反亂の概要と宗教性

この反亂が生起したのは烏鎮（浙江省湖州府烏程縣）においてであった。はじめに、その土地柄と、その民間宗教結社の一般的情况を見ておく必要がある。

烏鎮という土地は、嘉興・湖州・蘇州の交境する、いわゆる三府交界地であり、馬祖師の反亂を記述した沈德符の表現を借りれば、「最も奸宄の淵藪」であった。^⑥ こうした土地柄であったから、官憲の管理はゆきとどかず、諸地方から流移してくるひとびと、とりわけ私度僧らが活動する恰好の舞臺であった。その模様を、嘉靖から萬曆にかけて生き、この地の郷紳でもあった李樂は、次のように傳えている。「わが郷の東西南北百里の内には、佛爺・佛祖・佛師と稱するものがある。彼らは巍然として上坐し、群をなす男婦數百人がその下に羅拜しても、聲色一つ動かさない。こうした輩が幾人いるかわからない。一人が十人に傳え、十人が百人に傳え、牌票を用いずに拘集しても、二三日の間に響應するものが數千人ほどにもなるのである。」^⑦ 馬祖師自身も他所から流移してきた一人であり、烏鎮においてこのように多數存在した宗教サークルのリーダーであった。李樂の記事から見て、その民衆結集力は極めて強いものといつてよく、事實、李樂は續けて、「往歳の馬道の變（馬祖師の白蓮教亂）では、わが鎮はほとんど焚燒しつくした」とも言うのである。

馬祖師は、かつて大獄事件をひきおこした、かの李福達の術を傳えるといわれる。^⑧ その眞偽のほどは不明であるが、ともかく、彼の活動は、反亂に先だつ十年前の嘉靖二十六年（一五四七年）に始まる。さきに見たような土地柄と、その民衆結集力の強さが、わずか十年間の間に彼の結社を大きく成長させたのであろう。以下、彼の結社とその反亂經過を傳えること最も詳細な、姚士麟の『見只編』卷下によって見れば、その概要は次のようであった。^⑨

烏鎮の西柵雙楊村の馬祖師（『李松・李道人』）は、身は短く顔面は黄色で三鬚あり、三十餘歳であった。彼は烏鎮に來遊し、鎮民の沈松の家に托住して道場を設立し、齋を持し經を誦んじ、みずから遁法に諳曉し、風を呼び雨を喚ぶと言い、

「白蓮教主」と稱した。彼はよく衆生を度し、妄りに「江山水石保命長生天福」なる印信を刻し、白巾を多く製つて號とした。このため、この反亂は一名「白包巾の變」とも呼ばれる。

彼は次のように妖言したという。

「末劫の年には、地方は大災で、太湖は水乾き、五十餘里に金寶を現出する。まもなく洪水が泛漲し、民は魚鼈となるだろう。自分に従つて齋戒し、印信・白巾を給與されたなら、末劫の期に臨んでも死を免れる。」

そして、沈松や同じく烏鎮の陰陽生郭震に傳教扇惑させ、ために人心は震つた。

太湖の水が乾き、そこに金寶を現出する。これは馬祖師らが反亂した數ヶ月前、實際に生起した現象であつた。『崇禎吳縣志』卷一一祥異によれば、嘉靖三十六年二月に東南から吹く大風のために太湖の東岸では水乾き、水中に沈んでいた金珠器物や古銭が現出し、これを得ようとしてひとびとが競つて渚に入つて搜したところ、三日目になつて今度は大水となり、老いも若きも没したということである。こうした現象が目前にあつたからこそ、その終末論的アピールは非常な眞實味をもつて傳播され、多數のひとびとを結社に加えてゆくことができたと考えられるのである。

終末論・末劫論をアピールし、齋戒をひとびとに勧告して悔改めを迫りつつ、さらにまた彼は言う。

「道人には、左手に山河、右手に社稷、脚裏に乾坤の二字があり、實に眞命主に係る。」

これより四遠の村愚で、北面受戒するもの幾千百人とも知れぬほどとなつた。そこで彼らを、大乘・苦空等の七十二教の名色に分け、七十二處におらせて起兵し、十三布政司の九十二億人を救度して自分の方へ歸せしむとしたのである。自らを眞命主と見なして明王朝を否定する彼は、着々と反亂計劃を立案し、結社員に次のように言う。

「天下はまさに換るべきである。私はすでに各處に兵を招いた。諸君も兵を招いて私を助けてくれ。明年三月内に起兵して事を成就したら、みな大官を有するだろう。」

彼の計劃によれば、各處に白巾の號布をつけた結社員を分散させ、招兵が多くなるのを待つて一時に起兵し、まず湖州

を占領しようとしたのである。『萬曆野獲編』等では、嘉興府を占領する計劃であつたともされる。また、結社の中心メンバーに秀水縣胥吏がいることや、吳江縣・宜興縣の兵も蜂起参加に豫定されていることから見て、馬祖師・郭震らの傳教活動が、かなり廣範圍であつたことがわかる。つまり、この反亂は、烏鎮を中心として、太湖の東・西・南岸各地の結社員に連絡をとりつつ、なされたものであつたといえよう。七十二處に彼らを分置し、さらに蜂起の日時を、甲子の日・甲子の時と決め、集會場所すらすでに決定されていた。ところが謀反計劃は事前に漏洩してしまい、馬祖師はいずこへとも知れずに逃亡し、沈松は擒獲され、その他のひとびとも各地で散發的に蜂起しただけで、數十日後に反亂は完全に鎮壓されたのである。

以上が事件の概要であるが、そこには極めて濃厚な宗教性を見うるであらう。すなわち、佛教的發想からなる大乘・苦空等七十二教の名色に結社員を分つたこともさることながら、十三布政司、つまり全國の九十二億人を舉兵によつて救度しようとしたのである。周知のように、『佛說彌勒下生經』^⑧では、彌勒はいわゆる龍華三會において、初會に九十六億人、第二會に九十四億人を救度し、最後の第三會で残りの九十二億人を救度するとしている。馬祖師が九十二億人を救度しようとする主張するのも、明らかに彌勒下生説を前提とするものであつたと考えねばならない。また彼らが蜂起にあつて、青旗と白旗をたてたのも、青陽・紅陽・白陽の三陽末劫思想、つまり彌勒下生を前提とした末劫説と不可分に結びつく教理の象徴であらう。さらに甲子の日・甲子の時に蜂起しようとしたのも、讖緯思想の一つである甲子革命説の一發現にはかならない。これらの點から見て、彼らの行動は明らかにある宗教教理に法つてなされたものとして間違いない。反亂鎮壓後、彼らから「妖書」を搜獲したともいわれるから、彼らなりの教典、おそらくこの時代に作成が流行した寶卷類を所持していたようである。とすれば、彼らの行動は、たとえば『大聖彌勒化度寶卷』^⑨にいう、

無生が彌を度して皇極に歸し、

箇箇が修行して天庭に上る。

九十二億が聚會に團まり、

龍華三會に世尊に見ゆ。

といった、宗教教理の實踐、しかも武力蜂起をともなつた實踐にはかならなかつたのである。

嘉靖三十年代の江南地方で、このような宗教性濃厚な反亂が生起したことは、注目すべきである。宗教結社の自己展開に即していえば、それは、教理の整理が進められつつあつたことを意味する。實にこの時期は、羅祖の五部六冊に刺激され、各教派でそれぞれ持つ教理を、寶卷作成という作業を通じて結實していつた時期にあたつたのである。^⑧そして、結社に集うひとびとに即して言えば、そうした教理をうけ入れざるをえない社會情況に、彼らがおかれていたことを意味するであらう。

(2) 結社構成

では、この結社は、どのような社會情況を反映する社會層のひとびとによつて構成されていたのか。この問題は、結社の性格と反亂の性格を規定し、經濟鬭争との關係をも示唆するであらう。ひとまず、結社の中核部と、その周邊の一般信徒に分けて見てゆくことにする。

まず結社の中核部であるが、中心人物馬祖師は、その容貌と言動から見て、多分にカリスマ的性格を持つ下級僧侶、もしくは私度僧であつた。その他の人物の職業としては、郭震の陰陽生、李南・蔣朋・高仙の拳教、毛筌の嘉湖兵道水兵把總武生、姜緯の陸兵隊長、江叔の秀水縣胥吏等を摘出しうる。要するに、民衆運動の指導者の常として、彼らもやはり社會的中間層に屬するひとびとであり、中核部は彼らによつて構成されていた。社會的上昇が約束されない彼らは、民衆運動の指導者となつてみずからの存在を確かめるし、民衆運動は彼らの参加をまつて、はじめて分散的鄉村社會の枠組を破りえ、ある方向性を獲得する。特に、宗教教理を身につけた私度僧の、組織者としての役割は大きい。^⑨

次に一般信徒の社會層であるが、これを明らかにする史料はとほしく、『見只編』でもわずかに「四遠の村愚」というだけである。『乾隆湖州府志』では、反亂参加者について、「里民が奸惡に誑惑されただけで、本人の罪ではないとして、彼らの處罰を寬めて歸業させた」とあり、彼らのほとんどが烏鎮近邊の農民であつたらしいことだけはわかる。さらに今一步彼らの社會層を明らかにする史料として、唐樞『木鐘臺集』所收の「一菴語錄」を挙げねばならない。時に唐樞は、李福達大獄事件で嘉靖帝の逆鱗に觸れ、郷官として烏鎮に歸っていたが、奇しくも李福達の術を傳えるといわれる馬祖師の反亂に遭遇し、これを直接鎮壓することとなつたのである。彼はいう。

湖州に白包巾の變があつたが、妖人馬道師は衆を煽り財を騙りとつただけで他の意圖はなかつた。有司がこれを捕えること急であつた。たまたま民兵には三ヶ月食糧が支給されなかつた。そこであい構えて反亂した。

つまり、民兵（民壯）は、三ヶ月間食糧を給與されなかつたために、馬祖師の反亂に参加したといふのである。さきに『見只編』によつて見たとおり、結社の中核として、拳教・水兵把總武生・陸兵隊長が存在し、蜂起の計劃でも、「招兵が多くなるのを待つて一時に起兵し、先に湖州を占領し、各兵が到着するのを候つて、共に大事を成そう」とした。これは、結社と民兵を含む軍隊とのなみなみならぬ關係を裏書きするであろう。ところでこの當時、民兵（民壯）は次第に銀納化されてゆく趨勢にあつた。^④つまり、富民は代價を納めることにより、これを免除されたのである。とすれば、ここに現實に民兵となつていた者は、かつて毛鳳韶が「百千の貧民を驅つて、もつて民壯となす」と言つたとおりの、銀納すらもできない貧民、より具體的には貧しい自作農・自小作農、あるいは地主の肩代りをつとめたり、工食銀によつて招募されたりする佃戸であつたと見て、誤りないのである。

唐樞は次のようにも述べる。

東南の民は賦役繁重である。本府（湖州）の徵收額は四十八萬餘で、漕運はこの十分の九に當っている。浙江省では嘉興府・湖州府にのみ内府白糧がある。また税絲も多くは湖州より出ている。兵興つてより、もろもろの科派はその

半ばを増し、小民は困苦の極である。^⑧

「里民」として鄉村にあつては、國家の過重な税糧徴收をうけ、また王道隆が指摘するように、「強暴の侵凌・官司の剋剝」等をうけ、民兵として徴用されては、またまた食糧供給さえ保證されないという、困苦の極の小民が、この白蓮教反亂参加者の大半であつたわけである。苦からの救度を説き、「天下は換るべきだ」と變革を説いてまわる白蓮教に、彼らは共鳴し、これに應じぬはずはなかつた。國家や地主の過重な收奪、それに倭寇が重なり、さらに太湖水乾という超自然現象がおこると、彼らの目には末劫の證しとそれらは映じたのである。馬祖師反亂の報告をうけた兵部ですら、さすがにこの事態を把握していた。^⑨

馬祖師結社の一般信徒は、このように自作農・自小作農・佃戸といった社會層に屬するひとびとが中心であつた。ところが、反亂鎮壓後に意外な真相が明らかとなる。つまり、これとは全く異質な、相反する社會層の者たちまで、相當數この結社に参加していたことが明らかとなるのである。それを傳える史料は、田藝衡の『留青日札摘抄』卷四・馬祖師の條であるが、そこには嘉靖三十四年當時の杭州・蘇州・常州における馬祖師一派の活動を記し、これに對する民衆と官憲の對應を述べたあとで、次のように記するのである。

ただ湖州のみは士民が（馬祖師を）崇信し、仕宦の大夫で顯顯として有名な者でもまたその愚を受けた、ということである。盆水で影を照すならば貴賤がはるかに別れ、その影に貂璫・幘頭・紗帽・兜鍪といった諸種類の奇怪なるものを帯びる者がいた。また平天冠を帶び帝王像のごとき者もいた。彼はただちに簿籍に名を署し、官爵を豫定し、その大小高下は概ね見るところの影のごとくであつた。

さらに反亂鎮壓後の結社員調査の模様を、次のように記述している。

花名簿三五冊を搜得したところ、中に士大夫多く、みな胡公（總督胡宗憲）と厚善なる者であつた。

仕宦の士大夫で胡宗憲とまで交際ある者は、そのほとんどが地主層であつたと見て間違いない。彼らがどのような動機

でこうした宗教結社に加入するのかわという問題は、のちにより詳しく述べるであらう。ともかく、馬祖師結社の一般信徒は、このように現實の利害では相反するところの、複数の社會層によつて構成されていた。同一結社の内には、一方で自作農・自小作農・佃戸を思わせる「里民」小民「民兵」が存在しており、また他方では、地主を思わせる「士大夫」が存在していたのであり、兩者は社會的中間層ともいへべき者たちによつて、統轄されていたのである。

この結社構成は、馬祖師の結社のみにかぎらず、以後のこの地方の民間宗教結社に、かなり普遍的に見られるものである。すなわち、崇禎十一年（一六三八）刊行の『崇禎烏程縣志』卷四・風俗では、「近來の村莊の流俗は、佛經を勸世文の俗語に挿入し、什伍羣集してあい唱和し、宣卷と名づけていう。これは白蓮の遺習である。村嫗がこもこも主と爲り、多くは黠僧の誘うところとなる。丈夫でもその術中に墮ち、大いに善俗の累となつてゐる。當局はこれを嚴禁すべきである」と記述する。つまり崇禎時代には、白蓮教の遺習とされる宣卷がなされていた^⑤。そしてここでもやはり、「黠僧」に率いられ、「丈夫」までもが參加していたのであり、まさしく馬祖師結社そのままである。

この様相を、より具體的に、より特異的に物語る事件として、天啓期の葉朗生の反亂を挙げねばならない。この事件のあらましと、葉朗生が馬祖師の系統をつぐ人物であつたことは、濱島氏がすでに紹介しているので贅言しない。注意すべきは、この反亂に加わつた陸鐘奇なる人物が何者であるか、である。趙維寰『雪廬焚餘稿』卷十には、次のような記述が見えるのである。

陸鐘奇なる者は、故太宰陸莊簡公の孫である。その富裕なること東南隨一であつた。

彼は、吏部尙書となつて榮譽を極めた陸光祖の子孫であつたのである。さすがにこのことは、當時の人にも驚愕すべきことであつた。そして、いかに陸氏一族がその財力にものをいわせてこの事件の採み消しに盡力したか、『雪廬焚餘稿』は詳述する。馬祖師結社に見た構成様式は、天啓・崇禎期にまでも續いていたのである。

こうした結社構成を持つ白蓮教は、經濟闘争とどのような關連を持ちうるのであらうか。抗租とは、その基本において

小作佃戸の地主に對する闘いである。とすれば、自作農はともかくとして、自小作農・佃戸と地主の同一參加が見られる白蓮教が、母體としてその中から抗租を生み出してゆくことは、きわめて困難であろう。抗租と白蓮教との結合は、管見の及ぶかぎりでは、小島晉治氏によつて紹介された清代太平天国期のそれを知るのみである。このほかにも史料の探索が可能であるかも知れないが、白蓮教がこうした構成様式を持続する限り、兩者の結合を安易に想定すべきではない。兩者に何らかの關係が見られる場合は、こうした構成様式に變化をきたした時とか、一度白蓮教の影響をうけたひとびとが、同一社會層のもとへその理念を持ち歸つた時とか、が考えられる。馬祖師結社のような白蓮教が、そのままで抗租を主體的に擔うことは、困難であると考えざるをえないのである。

では、こうした白蓮教は、そのままの構成様式をもつてして、どのような經濟闘争と關連してゆくのであろうか。先に紹介した『雪廬焚餘稿』には、ほんのわずかであるが、この問題に示唆を與える次のような記述が見える。すなわち、贅澤にあきた陸鍾奇が異志を起したとき、李九仙なる人物が幻人馬聞玄を彼にすすめて軍主とした。そして蘇州・湖州の間の不逞の輩葉朗生ら數十人は、おのおの、「列秩分地」した、というのである。つまり、馬祖師の白蓮教に見たとおり、末劫後に生まれる社會では、結社員は官爵を有することになつていたが、その際、土地も給與されることになつていたのである。おそらく、土地の給與こそは、結社に集う土地なきひとびとにも、このうえない願ひであつたにちがいない。この史料では、より一般の結社員にどのような土地給與がなされようとしたのか、全く不明である。しかし、この世の終末後に誕生する新しい社會に夢を托し、官爵を豫定する彼らが、土地をも意識するようになるのは、當然であろう。馬祖師の結社には、きわめて濃厚な宗教性が見られた。彼らは宗教理念にもとづいて、ユートピアのモデルを、すこしでもこの世に用意しておこうとするのである。そこでは、小作料徴收とはちがつて、富者も貧者も同一の關心事でありうる租税徴收問題も、宗教理念にもとづいて原理的に問ひ直されうる可能性をもつ。また土地給與も、それが可能であれば、實施されてゆくであらう。そうした活動の一・二を、次に北方の白蓮教のなかに探らうと思う。

三 山西の白蓮教

江南に比べて、山西省特に太原府以北では、生産力水準は極めて低く、農民は土地を手離して流亡する危機に常にさらされていた。ここでは白蓮教の執拗な活動が展開され、農民への土地給與がある程度實現されるのである。それは、モンゴル族と連結して明朝に對抗し、中國本土を離れてモンゴリアに移住することによって、はじめてなされたものであった。この嘉靖末期の動向については、すでに萩原淳平氏・野口鐵郎氏・鈴木中正氏に論考があるから、詳細はそれらに譲る。⁴³しかし、それらは、いずれも山西省内部に視點を置いたものではなく、また嘉靖末期までの山西省内における一連の白蓮教活動との関連において考察されたものではなかった。そこで本稿は、まず山西省の白蓮教とモンゴル族との関係交渉のプロセスを、段階をおって跡づける。こうして、嘉靖末期のモンゴリアにおける活動を、山西省での一連の活動の一變形・一延長として位置づけることにしたい。

(1) モンゴル族との關係展開と土地給與

白蓮教が、モンゴル族と何らかの交渉をもったのではないかと疑わせる事件の出現は早い。洪武十九年（一三八六年）五月、江西省新淦縣で發覺した謀反事件がそれである。⁴⁴主謀者彭玉琳ははじめ福建省將樂縣陽門庵の僧で全無用という名であった。彼はみずから彌勒佛祖師となりの、「晉王」と稱し、「天定」と建元した。天定と建元し、彭玉琳と改名したことから見て、彼の謀反が元末の徐壽輝・彭瑩玉の天完國を繼承しようとしたものであることは明らかである。⁴⁵朱元璋は、この事件發覺後次のような訓諭をしている。

「さきごろ、元朝の驢兒は、名を彭玉琳と詭りまたの名を無用ともいう僧一名をつかわした。……ああ、名を彭玉琳無用と詭るのは、なんと元の細作である。」⁴⁶

朱元璋の言葉のように、彭玉琳が北元のスパイであるかどうか確證はない。それにしても、江西省で反亂する彭玉琳が、なぜ「晉王」（山西省の王）と名乗ったりするのだろうか。ここに、山西省に對する關心を呼び起こすものがある。これに類似した關係は、北邊においてモンゴル族の勢力がふたたび強盛化する時代になると、山西省においてより現實的な展開を見せてゆく。

まず第一段階として、次の二つの事件を指摘しよう。一つは景泰元年（一四五〇年）、太原府徐溝縣における謀反である。^⑤主謀者王文簡は、かつて陰陽生であつた。彼はみずからを「龍華三會中法主」であるとし、無賴の徒を糾集して謀反したというが、その原因となつたのは、「胡寇の擾」であつた。龍華三會を云云することから見て、彼が白蓮教徒であることは間違ひなからう。

さらに今一つは、景泰二年八月、山西省蔚州の民吳伯通や永清衛餘丁郭福得らの謀反である。^⑥吳伯通は兵法・天文を諳んじ、郭福得も陰陽術を解し、金鎖・玉關等の書を藏する人物であつた。彼らは、「大興縣軍匠房福山に天分あり」とし、本年八・九月に北虜が必らず入寇するから、敢勇なる者二・三百人を募集してその來寇を待ち、報效に名をかりてこれと戦い、ただちに沿途において州縣の衛所を收め、南して房福山を立てて帝にしようとしたのである。

この二つの事件では、まだモンゴル族との直接交渉は見られない。モンゴル族の中國侵入による騷擾、これに對する出兵を契機として反亂しようとした、いわば消極的な動きにすぎない。しかし、謀反にあたつて、モンゴル族の來寇に期待するのであれば、さらにより積極的に、直接これと手を結んでこれを國內に引き入れ、國家の擾亂に乗じて起兵したり、あるいはこれと共に明朝政權に對して戦うようになるのは、むしろ自然の趨勢であつた。

はたして弘治年間ともなると、明確にモンゴル族と構結しようとする白蓮教が登場してくる。弘治二年（一四八九年）九月には、山西省代州の民の田増ら四十二人が妖言をなし、「彌勒佛は當に釋迦佛を繼いで主世すべし」と言い、使者を邊境外に出し、北虜と構結して不軌を謀ろうとした事件が起こっている。そしてさらに同年十月には、この動向を史料的に

一層明確にしうる事件が起こるのである。嘉靖末期の白蓮教の前段階として重要であるので、『明實錄』弘治二年十月己酉の條を中心により詳しく見ておこう。^⑤

王良は山西省太原府下崞縣の人である。彼は佛法を彌陀寺の僧李金華に學び、人を見ればみだりに好言をなしてこれを勸諭した。忻州の民李鉞は聞いてこれを悦び、弟子となることを願った。この李鉞は、嘉靖初年に大獄事件を起こしたところの白蓮教徒李福達の叔父にあたる。つまり弘治のこの事件も白蓮教によって主導されたものと言いうるのである。王良らは虚幻の事を談じつつ、これに従うものが數百人となると、ついに不軌を謀り、互いに次のように言った。

「わが佛法は、すでに人に信服された。これより天下を取ることもまた難しくない。ただ邊兵が密邇であるから、あるいはあい挽阻されるかも知れぬと心配する。もし達虜と通謀してこれに邊を犯させ、官軍と出禦することによって、間隙に乗じて起兵すれば、事はうまくゆく。」

すなわち、王良らの目標は、はじめから「天下を取る」ことであり、そのために北虜と通謀してこれを利用したわけである。そこで王良と李鉞は妖書數十篇を撰し、それを「みな夢の中で佛が授けたものだ」と言った。衆がみな跪拜して争い觀ると、王良は、「干戈炒けた。干戈炒けた。水を得なければだめだ」と言った。一人がこれを解して、「水は北方にあり、達虜がこれである。かならず達虜が邊を犯して、はじめて事をうまくやれる」と言った。王良はそこで上表文を撰し、北方の小王子にたてまつり、邊を犯してくれるように請い、これに内應しようとした。しかし、小王子へ上表文を齎そうとした使者が途中で捕獲されたため、モンゴル族との連結はすんでのところで實現せず、事件發覺後王良らは五百人を率いて山中に入って官軍と戦い、ついに捕獲されたのである。

第一段階では、北虜の入寇を期して反亂しようという、いわば消極的なものであった。しかし第二段階になるや、より積極的のみずからモンゴル族と交渉し構結しようとするまでに至った。朱元璋の見た危懼は、ここに現實のものとなったのである。

ついで正徳七年（一五二年）に、李福達の謀反が起こった。李福達は十四歳のときに叔父の李鉞に従って弘治二年の謀反に参加したのであるが、彼は逮捕後山丹衛や山海衛に充軍されたのち、ここを逃亡して陝西省洛川縣に寓居し、この地の白蓮教徒邵進祿・惠慶らと反亂を謀ったのである。彼は、「我には天分がある。天下を掌教すべきである」と宣言し、洛川縣の信者には衆をあつめて待機していることを命じ、みずからは山西省の郷里（太原府崞縣）に歸った。おそろく山西省の信者との連絡をとろうとしたのであろう。山西省の信者との連絡がつく前に事件は發覺し、陝西省に一大反亂をひきおこしただけでひとまず終息する。しかしその山西の組織は維持され、すくなくとも嘉靖末期までは續くのである。すなわち嘉靖四十四・五年、四川で反亂して捕獲された白蓮教徒蔡伯貫の師は、李福達の孫である山西省の李同であつたとされるのである。李同はみずから大唐の子孫となし、「まさに出世して民を安んずべし」と言つて倡亂したといふ。すなわち、彼もまた山西の白蓮教徒であり、弘治の反亂の一繼承者にはかならなかつたのである。

一方で李同が山西省内部で活動していたのと同じ頃、他方北邊では相變らずモンゴル族と交渉しようとする白蓮教の動きが續いていた。まず嘉靖二十五年、明王朝の宗人充灼や大同の兵卒とともに、モンゴル族の小王子と結ぼうとした白蓮教徒羅廷璽・王廷榮等の活動がある。注意すべきことは、反亂の具體的計劃を立案し、小王子と通謀しようとしたのが、はかならぬ白蓮教徒の羅廷璽であつた點である。これは以上見てきた一連の山西省白蓮教活動の過程を無視しては、理解しがたいであらう。

こうした第二段階は、嘉靖三十年頃を境として、更なる第三段階に入ると言える。われわれが第二段階までで見てきたような形態による、中國内地での累次の白蓮教反亂は失敗に終る。彼らは官憲に追われ、また新しい方向を模索してモンゴリアに移住し、この地を開墾し、板升（村落・城）を建設する。つまり、ここにより新しい、いわば建設的な第三段階をむかえるのである。そこではじめて、農民への土地給與がある程度實現されてゆく。史書によれば、彼らの下で開墾された田土は、良田數千頃とも萬頃ともいわれる。これらの田土は、みずからの土地を失つて流亡してくる山西省の農民を

中心とするひとびとに給與され、耕作されたであろう。

このように、山西の白蓮教活動を段階を追って見てくるなら、モンゴリアにおいて農民に土地を給與した嘉靖末期の活動は、決して孤立して單獨にとりあげられるべきではないことがわからう。實に、山西の白蓮教が反亂を唱える時に言う言葉は、「天下をとる」「天下を掌教する」「民を安んずる」であった。中國國內の内的な問題を解決するために、彼らはモンゴル族を利用したと考えざるをえないのである。彼らはこの目的遂行のために、モンゴル族をあくまで利用するのであるが、その最終的目的は、單にモンゴリアを開墾することではありえず、中國領土獲得にあったのである。それは、これまで見てきたように、彼らがモンゴル族と關係を持つとした動機から明らかであるが、次の史料によっても、端的にうかがいうる。すなわち、アルタンカーンが山西省石州・隰州を攻陥し、轉じて汾州・代州を掠寇した折に、趙全はアルタンカーンに對して、次のように言うのである。

「これより鴈門を塞ぎ雲中に據り、上谷を侵し居庸に逼ろう。朶顔は雲中に居り、(趙)全は太原に據り、石晉の故事に
ならえば、南北の勢は成る。^⑧」

また嘉靖二十五年の大同反亂に見せた、白蓮教徒羅廷璽の計略によれば、はじめ小王子を奉じ、モンゴル兵をもって四方の討征に利用するが、最終的には小王子を計殺しようとするものであった。^⑨第三段階の活動も含めて、一連の山西省白蓮教徒は、こうした意圖を持ってモンゴル族に近づいたと考えられ、民族的な枠を越えた連帶といった綺麗事では、ありえなかったのである。彼らにとっては、中國國內が問題なのであり、モンゴリアでの活動も、山西省内での活動の一延長・一變形にはかならなかった。

(2) 社會情況と活動の獨自性

以上見てきたような、持續的で強靱な運動は、白蓮教以外の宗教性をもたない他の諸反亂には、あまり見られないであ

ろう。彼らのこうした活動は、中國國內、特に山西省のどのような情況がもたらすのであろうか。そして、白蓮教は、どのような獨自な活動を見せるのか。

山西で、一連の白蓮教反亂を発生させた社會情況の要因として、まず第一に、モンゴル族の度重なる侵寇を挙げねばならない。さらに、こうした外在的とも言える要因とともに、見逃すことのできないのは、その内在的要因である。

まず、山西省太原以北の土地條件は、『崇禎山西通志』卷八・田賦に、「太原以北は、土地が半ば鎌弊不毛で、一月以上雨がなければ、千里ごとく赤地と化し、秋に霜でもあれば、凋瘵もまた早い」と指摘するところであった。山西省の白蓮教反亂のなかでも、そのほとんどが太原以北であるのは、こうした土地條件に影響されやすい、農民の多量な流亡が關係していると考えられるのである。

農民が土地を失うのはまた、國家の政策が大きく作用している。山西省の農民をことに疲弊させたのは、税糧・徭役の負擔過重であった。急を告げる北邊防備のため、民運糧を命ぜられるのは華北各省であったが、北邊の最重要據點である宣府・大同・三關への輸納に當ったのは、とりわけ山西省の農民であった。^④ さきの『崇禎山西通志』でも、前文に續けて、「まして、糧は多く邊に輸し、凶歲にも蠲免しがたい。そして倉庾はしきりにとぼしく、三餘の蓄があることもすくない。運道は陸が險しく、ことに舟楫の便がない」というとおりであった。

さらに、山西省農民の税糧負擔をより特徴づけるのは、北邊へ輸納すべき過重な税糧額のほかに、これとほぼ匹敵するほどの額に達する王府宗儀祿糧が徴收されていたことである。白蓮教徒丘富らが、長城外の豐州で農民に土地を附與していた時期、また李同が山西省内で、民を安んずと救民を説いていたのとはほぼ同じ時期、山西右布政使としてこの地を巡察した王宗沐は、その税額について次のような記述を残している。

本省（山西省）の税糧は、原額二百二十八萬七百餘石である。その派の大同にあるものは約五十萬、宣府は十七萬、三關は三十三萬、各王府宗儀祿糧は八十五萬であり、加徴する脚價・馬草はこれに含まれない。^⑤

つまり各王府宗儀祿糧は八十五萬石にのぼるのであり、これは宣府・大同・三關への計百萬石の派糧に比べて見て、ほとんど遜色のないものと言いうる。『崇禎山西通志』卷一一・封建にある「山西は地瘠せ民貧しく、封建のみが盛んである」との記述を、これはまさしく裏書きするものである。王宗沐は續けてさらに、次のようにも言う。

宣大三關へは、民がその緊急なのを知り、膚髓を椎剝してもなお缺こうとはしない。王祿位數が日ごとに増し、税糧運搬が續かないようになっては、たとえ完納したとて數に足りない。

山西省の農民を疲弊させる運糧―北邊鎮用の税糧については、「膚髓を椎剝しても缺こうとはしない」というのである、これは防備上やむをえぬことと、民衆も理解していたのである。しかし、これとほぼ匹敵する額の宗祿糧についてはどうであろうか。

明代の宗室といえ、すぐさまその非行・頽廢を想起しうる。農民から收奪した宗祿糧を、彼らがいかに消費するかと言え、それは「酒食燕遊の費とするのでなければ、賭博淫蕩の資とした」のである^⑧。つまり、明代の宗室とは、民衆からの收奪によってのみ生きるところの、全くの穀潰し的存在にほかならなかった。のみならず、彼らは直接に民衆と敵對する。たとえば、山西省平陽府の陽曲王府では、家人をその爪牙とし、その家人は、「鐵尺棍棒を常に身に帶び、刀錐袖圈を手から離さず」さまざま不法行爲をなす。民衆の財物、婦女を掠奪する彼らの行爲は、町中の店舗に罷市をもたらしほどであった^⑨。

「山西は地瘠せ民貧しく、封建のみが盛んである」という情況、宗祿糧が北邊防備用税糧にもほとんど匹敵するだけでなく、宗室と民衆とが直接敵對する情況、これは白蓮教にどのように作用するのであるうか。流亡の危機にさらされ、ついには土地を失ってしまう農民を抱える白蓮教は、本來から持つ王朝否定の傾向をより強め、いよいよ國家王朝批判の度を加えてゆくであろう。モンゴル族と連結し、さらにモンゴリアを開墾するようになる彼らの活動は、こうした社會情況に起因していると考えられるのである。

ところで、困窮する山西の民衆の目に、長城を越えた豊州の白蓮教が、どのように映ったのであろうか。すでに鈴木中正氏が『明史』卷二三・王宗沐傳によって紹介したとおり、先の王宗沐の報告は、次のように續いている。

近年、丘富は往來し、邊民を誘引してその部曲に歸し、ついに妄傳して云うに至る、「丘富は人を募つて耕田させ、租税を取らない」と。事は眞實でないとしても、愚民はどうして知ろう。かりそめに暫く催擾を解こうとして、擇ぶに暇がないのである。彼は誘つて衆く、われは逃れて虚しい。

宗祿糧を含む山西の過重な收奪に對置するかのよう、丘富は「租税を取らない」と宣傳していたのである。王宗沐の耳に達するほど、山西省の農民の間でこの情報が傳えられていたこと、租税催擾にあえぐ農民がこれを聞き、「彼（丘富）は誘つて衆く、われ（中國山西）は逃れて虚しい」とあるほど、陸續としてモンゴリアの板升目指して移住して行つたこと、このことをわれわれは確認してよいであらう。丘富は、中國山西省内で丘老祖と稱される白蓮教の中心人物であつたし、しかも大小板升の漢人五萬人ほどのうち、白蓮教徒が一萬人もいたということも、意味をもつであらう。^④

租税を取らない社會という、いわば一つのユートピア的發想は、ほかならぬ白蓮教にこそふさわしいものである。ここにも他の諸反亂とは異なる、顯著な獨自性を指摘しうるのである。さらに、山西省のみならず、ことよく似た情況におかれた地域では、宗教結社がその宗教理念にもとづき、國家を批判する思考と行爲を生み出してゆくであらう。

たとえば、萬曆二十年代に遼寧の孤山にたて籠り、官府に反抗した金得時らの結社がそうである。時に遼寧地方は、豊臣秀吉の朝鮮侵寇、朵顔部等の度重なる侵略によって、嘉靖期の山西省にまったく類似した情況下におかれていた。李植『言事紀略』によれば、山上にたて籠つたひとびとは、もともと抽兵・買馬・差役の苦しみから逃れようとして、また醵税による騷擾を避けようとして、家産を捨ててやってきた者であつた。ところがこの山上でも、官から遣わされた曹鳳なる人物が、房税銀兩を徵索した。この時、金得時らは、次のように言つて反抗したといふのである。

「ここはわが佛國の地方である。どうしてここへやって來て、税を徵收するのか。」^⑤

金得時は、みずから佛祖と稱し、「活佛出世」と倡言する人物であつた。つまり、ここでも、宗教教理にもとづいたユートピア社會構築をめざす活動が、國家の支配と抵觸し、徴税という國家と民衆の大問題が問ひ直されているのである。しかもこの時、官憲が最も危懼したことは、あまりにも徹底的に弾壓することにより、かえつて異民族に通謀させることになりはしないか、ということであつた。嘉靖期の山西省の情況は、萬曆二十年代の遼寧にそのまま再現されていたのである。

丘富が「租税を取らない」と言い、金得時が官府に對して、「どうして税を徴收するのか」と問うことは、方向こそ違え、同じ思想的背景からなされたと考えられるのである。これらの點こそが、他の諸反亂とは異つた、白蓮教等民間宗教結社が經濟闘争と關連した際の活動の獨自性である。また北方の白蓮教にも、富者と貧者との共同参加が見られるとしても、對租税であれば、さしたる問題とはならない。税金徴收を問ひ直し、租税不徴收社會を提示する宗教結社は、また抗糧的闘争ともおおいに結合しうる素地を持つものといえよう。

三 新しい共同體

馬祖師らの白蓮教活動は、濃厚な終末觀に裏づけられていた。各結社では、この世の終末の後にくる新しい社會への準備をめざして、新しい共同體建設がすすめられる。來るべき社會をモデルにして、すこしなりとも今の世にも、あるべき社會を實現しておこうとする試みがなされる。別に一例を紹介しておこう。それは、白蓮教とも因縁淺からずと考えられる、清初の長生教の例である。魏坤の『漫遊小鈔』長生邪教の條では、その様子を次のように傳えている。

また、もろもろの富人に勧めて、所有するところを吝しまずに貧人に分け恵ませることができた。だから、楽しみ從う者は衆かつた。おおよそ、ほしいままに姦淫する計略に、「某女は配偶者を誤つたのだ。改めて正さなければならぬ」といい、富人に（喜捨を）勧める教説では、「天下は亂れんとしている。財産を所有して何に用いるのだ」

といった。

今にもこの世の終末が訪れるのなら、この世のものは無價値に等しくなる。そしてそこに、新しい共同体を形づくるうとする活動がはじまる。嫁ぐ相手を間違えたのだから、改め正さねばならないとする思考と行爲は、まさしく「革命的」ともいうべきであり、現存の家族制度を否定し、これと眞正面から對立せざるをえない。民間宗教結社を傳える史料で、「夜聚曉散・男女雜混・糝雜淫穢」といった常套句で表現される實態も、實はこのような思想的行動的背景を持つものとして、見直してみる必要がある。新しい共同体では、夫婦關係からして、問い直されるのである。

そしてさらに、富人の財産も問題とされる。天下が亂れんとするのだから、財産所有は無意味であるとして、富人に財産を出して貧人に分惠させ、新しい共同体での均産化をはかる。馬祖師の結社には、多くの富人の参加が見られたのであるが、彼らがそこに参加する動機にも、このような思想的裏づけがあったと考えられよう。まことに騒然たる嘉靖末期の社會は、彼らの目に、「天下が亂れ」「天下が換る」前兆と映ったに違いない。「馬祖師は財を騙りとった」と唐樞が言う實態も、このような思想的裏づけによってなされたものと、考えられるのである。

夫婦關係と財産が問い直され、さらに既成宗教教團も問い直される。馬祖師の結社で見たように、結社の組織者として私度僧的人物の役割は大きい。彼らのなかには、「寧ろ白衣千萬を度すも、空門半個の僧を度さず」と、白衣＝俗人であることの誇りを表現するとともに、既成宗教教團への糾弾に進むものがいたのである。

さらに、誕生するにちがいない新しい社會を見越して、官爵の加封とともに、土地の給與がなされる。江南の葉朗生の結社でわずかに垣間見たことは、山西の白蓮教によって、ある程度實現されたのである。清代の天理教でも、「およそ教内の人は、ともに官爵を加封し、地畝を給與する」とされていた。^④「土地なき者へ土地を」という經濟闘争と、白蓮教が關連をもつにいたる契機の一つは、ここにある。しかし、彼らの腦裡にイメージされた來るべき社會は、社會的差別が全廢されたところの完全な平等社會では、かならずしもなかったことも、注意しておくべきである。馬祖師の結社に典型的

に見られたように、そこでは大小高下の官爵が豫定され、反亂によって新しい社會が誕生したら、みな大官を有することになっていた。彼らのユートピアのイメージにも、現存する差別的社會の狀態が、かなり色濃く投影されていたのである。つまり、彼らが求める現世利益は、現存するものを無價值とする終末觀を通すことによって、一旦否定され、しかも未來の社會において、そのまま肯定され獲得されることになっていたのである。彼らの持つ現世利益への思いを無視してはならない。いや、こうした彼らの飽くなき思いこそが、一面では、宗教的活動である白蓮教を經濟的運動と結合させる要因となったと、見るべきであらう。

新しい共同體建設の過程で、このように官爵を豫定し、土地を給與しようとすれば、ここにおいて國家と決定的に抵觸せざるをえない。現存する國家のなかでの土地給與は、ほとんど不可能であらう。土地給與がわずかに可能であったのは、山西で幾度も反亂に失敗し、白蓮教徒がモンゴリアに移住した時であった。元代や清代と違って、東アジア全體から見れば分裂的なこの時代に、漢民族とモンゴル族との間隙を利用することによって、はじめて可能となったのである。

新しい共同體建設の作業は、ことごとに國家社會と抵觸するから、これを批判してゆかざるをえない。たとえそれが、われわれの目から見て非現實的であろうと、彼らなりに租税を取らない社會を夢想したり、徴税そのものを問い直したりするのである。宗教理念によって描かれた、こうしたユートピア的高みに立って、國家社會を批判するのであれば、それはもはや、單なる王朝革命・易性革命の域を出るものと言ってよい。たとえばまた、ある白蓮教系寶卷には、彌勒が下生しようとする現在の末劫的國家社會を批判して、次のような教説がなされる。

……方民を折磨し、國家は不正である。父は子を殺し子は父を殺し、君は君でなく臣は臣でなく、衆生を折磨する。
……遍地の下、盜賊生じ、婦女を霸占する。官はまた賊し吏もまた盜し、良民を苦害する。⁴

このような批判を述べつつ、この寶卷でもやはり、彌勒下生による九十二億人の救度を説くのである。「民を安んず」とする救民意識が、こうした批判に根ざすかぎり、同じく救民意識を持つ義賊集團とも連合する可能性を持つ。たとえ

ば、自分が盗であるとは承服せず、貪官を毆打して「救民」と主張するところの義賊集團とも連合し、まさしく「盜黨は妖言にかりて民を惑わし、妖人は群黨によって衆を劫す」といった事態が生じていく。⁹⁾「國家は不正である」との教説が、民衆の意識に定着してゆくことの意義、そして、家族・財産・既成宗教教団、および國家の徴税を問い直し、批判しつつなされる、新しい共同體建設の意義、それは民衆運動の展開にとって、きわめて大きなものと言えるであろう。

おわりに

明代南北の二つの白蓮教を考察することにより、はじめに掲げた課題に、わずかながらも答ええたと思う。以上見てきた白蓮教の諸活動は、終末觀を前提となされたものであった。指導者がカリスマ性をなくし、終末觀をもなくして、白蓮教そのものが傳統化する時、それがどのような變質をとげるかは、別の問題でなければならぬ。また逆に、宗教結社において一旦民衆に獲得された諸理念が、たとえば李自成の反亂のように宗教性を持たぬとされるものに、どのように繼承されてゆくのかという問題も、別の考察を必要とするであろう。後日を期したい。

本稿は、『見只編』等を使って昨年八月末に稿了し、編集委員に提出していたものである。その後濱島氏の論考が出たため、編集委員のすすめに従って二月末に改稿した。最後に、私藏の寶卷を提供していただいた澤田瑞穂氏に、心から感謝したい。

註

① 小林一美氏「抗租・抗糧闘争の彼方」(思想第五八四號・一九七三年)

② 濱島敦俊氏「明末江南の葉朗生の亂について」(海南史學第一二・一三號・一九七五年)

③ 相田洋氏「白蓮教の成立とその展開」(『中國民衆反亂の世紀』所收・一九七四年)

④ 主要論文は、『中國封建社會農民戰爭問題討論集』(一九六二年)に收められる。

⑤ 野口鐵郎氏「明代宗教結社の教徒の問題」(『東方宗教第一三

- ・一四合併號・一九五八年）・「明代北遊の白蓮教とその活動」
 『清水博士追悼記念明代史論叢』所收・一九六二年）・「天啓徐鴻儒の亂」上・下（東方宗教第二〇・二一號・一九六二・三年）・「明清時代の白蓮教」（歴史教育第一二卷九號・一九六四年）・「明代宗教結社の經濟活動」（横濱國立大學人文紀要第一類第一四輯・一九六八年）。鈴木中正氏『中國史における革命と宗教』（一九七四年）
- ⑥ 沈德符『萬曆野獲編』卷二九・馬祖師。
- ⑦ 李樂『見聞雜紀』卷五・五八。
- ⑧ 查繼佐『罪惟錄』列傳卷三一、「馬祖師者、不知何許人。傳正德中妖賊李福達之術、云云。」また、趙翼『廿二史劄記』卷三一・李福達之獄に引用する、明人王穉登の『竹墅席上談』では、「福達脫罪後、遊於江南。蘇州寓元妙觀、常州寓楊七郎家、松江寓朱思尚書家、所試奇術甚衆。」とあり、地理的にも兩者を結びつけることは、可能である。
- ⑨ 『見只編』では、馬祖師の名は登場せず、代って李松、李道人なる人物が中心人物とされる。のちに紹介する史料のほかに、この反亂については、盛楓『嘉禾徵獻錄外紀』卷四、「民國重脩烏青鎮志」卷四〇等所引『烏青文獻』・『異識資譜』等に記事がある。それぞれの記事にはしばしば出入が見られるが、さほど重要でないもので、ひとまず『見只編』で代表させる。なお濱島敦俊氏は、「嘉靖馬道人小考」（史朋第三號・一九七五年）で、馬祖師と李道人との關係を考察している。
- ⑩ 大正新脩大藏經・卷一四四・四二二。
- ⑪ 『大聖彌勒化度寶卷』化度西興不生不滅品分第一〇。馬祖師がいかなる寶卷を持ったかは、明らかではない。しかしこの寶卷に、彌勒が姑蘇・金華・衢州等烏鎮に近い所に來て教化したとある點から、ひとまずここに掲げる。なお澤田瑞穂氏『増補寶卷の研究』（一九七五年）第二部・寶卷提要別錄參照。
- ⑫ 前掲澤田氏著書・第一部第三章・寶卷の變遷參照。
- ⑬ たとえば、朱國禎『皇明大事記』卷一七・禁游僧に、「（宣德）七年、湖廣荊門州判官陳襄言、各處近有惰民。不顧父母、妄從異端、私自落髮、賄求有司文憑、以雲遊化緣爲名、遍歷市井鄉村、誘惑愚夫愚婦、靡所不爲。所至官司、以其爲僧、不之盤詰、姦人得以恣肆、因而爲盜。云云。」とあり、私度僧の人物が、市井鄉村を遍歷して、民衆を「誘惑」してゆく。
- ⑭ 『同治湖州府志』卷六二・名宦錄李敏德傳所引。「有北土通奸、匿霞幕山、以白蓮教誑里民、民信施之。……令曰、里民爲奸所誑惑、非本罪。寬之使歸業。」
- ⑮ 『崇禎烏程縣志』卷四・兵防、「三十六年有白包巾之變。……十二日、烏程鄭采密報主簿田本渭、閉城收捕。人情洶洶。鄉官唐樞亟令開門、以消內激之變。」
- ⑯ 佐伯富氏『明清時代の民壯について』（東洋史研究第一五卷第四號・一九五七年）。のち『中國史研究第一』所收參照。
- ⑰ 『皇明經世文編』卷二二七・毛鳳韶「八事疏」。
- ⑱ 唐樞『木鐘聲集』海議・復潘登江姜蒙泉守巡二公。また『崇禎烏程縣志』卷四・兵防。
- ⑲ 『崇禎烏程縣志』卷三所引、王道隆『野史』。
- ⑳ 『明實錄』嘉靖三十六年十二月甲申に、馬祖師の亂を略述したのちに、「至是總督胡宗憲等以聞。兵部覆議、兩浙自倭患頻

仍、兵費浩繁、征求急迫、民生日蹙。是以人心搖惑、譁孽易生。故妖道一鼓流言、響風嘯衆者、旬日間以數千計、云云」とある。

②① 宣卷については、前掲澤田氏『増補寶卷の研究』第一部第一章「寶卷の普及—宣卷」、および塚本善隆氏「寶卷と近代中国の宗教」（『塚本善隆著作集』第五卷・一九七五年所収）参照。

②② 前掲濱島氏「明末江南の葉明生の亂について」

②③ 小島晉治氏「太平天国と農民山・仲」1・2」（『史潮』第九三・九六・九七號・一九六五・六年、「太平天国革命」（岩波講座世界歴史卷二）所収・一九七一年）

②④ 萩原淳平氏「アルタン・カンと板升」（『東洋史研究』第一四卷第三號・一九五五年）・前掲野口氏「明代北邊の白蓮教とその活動」・前掲鈴木氏著書所収第六章「明代の白蓮教反亂」

②⑤ 『明實錄』洪武十九年五月戊辰。

②⑥ 彭姓改姓については、たとえば『明實錄』洪武十三年十月乙酉によれば、元末時期に彭瑩玉に従って起兵した周時中も、彭姓に改姓している。

②⑦ 『皇明制書』所收『御製大誥三編』第二二・「造言好亂」。なお驢兒は、『明實錄』洪武十一年七月己亥・十月乙丑・十二月戊辰・十二年六月甲申等に、（故）元丞相として見える人物であろう。

②⑧ 『明實錄』景泰元年正月庚子。

②⑨ 『明實錄』景泰二年八月庚辰。

③① 『明實錄』弘治二年九月甲子。一本に田増を田増壽と作る。

③② はほ同文は、朱國禎『湧幢小品』卷三二・妖人物にも見え

る。李鉞という人名は、他史料で李越とも書かれる。

③③ 李福達の獄については、朱國禎『皇明大事記』卷三二・李福達之獄、谷應泰『明史紀事本末』卷五六・李福達之獄、等を参照のこと。

③④ 『明實錄』正德七年十二月丁卯・十年八月丁卯・嘉靖五年七月丙戌・嘉靖六年九月壬午等による。

③⑤ 『萬曆太原府志』卷二三・藝文 龐尙鵬「上崞縣妖賊李福達疏」。同文はまた『皇明奏疏類鈔』卷五七に「正國法、以銷禍本疏」として收録。

③⑥ 萩原淳平氏「明代嘉靖期の大同反亂とモンゴリア」上・下（『東洋史研究』第三〇卷第四號、三一卷一號・一九七二年）参照。

③⑦ 方孔炤『全邊略記』卷二・大同略に、「良田數千頃」とあり、瞿九思『萬曆武功錄』卷八・俺答列傳下に「豊州地萬頃」とある。

③⑧ 方逢時『大隱樓集』卷一六・雲中處降錄。

③⑨ 『明實錄』嘉靖二十五年十月癸巳。

③⑩ 前掲『大隱樓集』では、アルタンカンに幾度となく中國侵略を唆す趙全の言動に反對して、モンゴル部衆は、「如此舉動、恐反爲害。且三十年前無漢人、我亦無所亡失。今有漢人、而亡失甚多。……是爲吾禍者漢人也。」と言つたと傳える。

④① 民運糧については、寺田隆信氏「山西商人の研究」（一九七二年）第一章第二節「民運糧とその銀納問題」参照。

④② 王宗沐『敬所王先生文集』卷二一「山西災荒疏」。

④③ 『皇明經世文編』卷三四一・徐學謨「題酌議宗藩事宜疏」。

④④ 沈子木『督撫三晉疏鈔』卷二「一題爲悍宗恣橫瞰親舊民、議

更管理府事、以申祖法以廣親視事」。

- ④④ 『萬曆武功錄』卷七・俺答列傳中に、「(丘)富髮在漢、亦號爲丘老祖」とあり、俺答列傳下に、「大小板升、漢人可五萬餘人、其間白蓮教可一萬人」という。

- ④⑤ 李植『言事紀略』卷四。また、『明實錄』萬曆二十八年八月乙酉參照。佛祖金得時の教團では、太虛佛・八卦佛・釋迦佛・老君佛・混沌佛・彌勒佛・喪門神等と、各結社員を稱した。ここにも著しい宗教性を見うる。これらの名稱は、寶卷にしばしば見られるものであり、彼らの活動は、寶卷に記することを、現世に實現しようと目指したものと考えられる。官憲は山上のひとびとに、「爾等即使聽我撫諭、解散下山、歸家業農、各安生業。」といっており、反亂参加者の多くは農民であった。また、會首・經頭とよばれる者は、官憲による鎮壓の動きを聞き、「我們從師已久、願同生死。」といったとされ、山上で新しい共同體が形成されつつあったことを知りうる。

- ④⑥ 順治十六年撰、周克復『淨土晨鐘』（續藏經第一輯二編一四套第二冊）卷九・了邪教之妄には、長生教を次のように傳え

る。

又捏稱、六祖云、「寧度、白、玄、千、萬、不、度、空、門、半、箇、僧。今日無爲・長生、聳動俗家、輒云、「未來彌勒佛、現在持世、專度居士、不度空門。任善知識輩、必再生有髮、方得成佛作祖。」云云。

また、『史料旬刊』第一三期・第一五期の「江浙長生教案」彰寶摺・永德摺によれば、長生教創始者の汪長生は、萬曆年間の人である。この教團は、吳江縣・嘉興縣・秀水縣・平湖縣・蘇州等に根をはり、嘉興縣には彌勒庵を建てた。教典としては、『下生寶經』等を持ったという。『漫遊小鈔』の長生教も、嘉興府近邊のことに違いなく、その布教範圍は、馬祖師白蓮教の布教範圍とはほぼ一致する。

- ④⑦ 前注『淨土晨鐘』。

- ④⑧ 那彥成『那文毅公奏議』卷三三・飭緝逆黨。

- ④⑨ 『佛說定劫經寶卷』（澤田瑞穂氏私藏抄本）

- ⑤⑩ 『皇明經世文編』卷二七二・章煥「經略中原疏」。

A Study on *Bai-lian-jiao* 白蓮教 in *Ming* 明 Dynasty: Its Relation to the Economic Strife and the Newly-born Community

Susumu Fuma

During *Jia-jing* 嘉靖 era in *Ming* 明 Dynasty, the rebellion of *Bai-lian-jiao* 白蓮教 believers arose from north to south in China. *Ma-zu-shi* 馬祖師 and his followers, who rebelled in *Wu-zhen* 烏鎮 of *Hu-zhou-fu* 湖州府 in *Jiang-nan* 江南, advocated that they would relieve 92 hundred million people in thirteen *bu-zheng-shi* 布政司 and that the rulers should be replaced. Besides landed farmers, land-owning, tenant farmers, and *Tian-hu* 佃戶, many *Shi-tai-fus* 士大夫 took part in those associations. Therefore, their movement wasn't likely to join hands with *Kang-zu* 抗祖 (non-payment of farm rent) movement, but it had also aim of distributing land to peasants.

The movement of *Bai-lian-jiao* 白蓮教 was very vigorous especially in *Shan-xi* 山西 Province. They acted in union with the Mongolian tribes and emigrated to Mongolia during *Jia-jing* 嘉靖 era and gave pieces of the land to peasants. Since most members of those societies were peasants who could not put up with the heavy rent, the *Bai-lian-jiao* 白蓮教 believers declared that they wouldn't collect taxes and resisted against the authorities of the State, asking why it should collect taxes from peasants.

Some vulgar religious societies such as *Bai-lian-jiao* 白蓮教 organized new communities. Those societies disputed over the problems of what family and its private property should be, and denounced the State to the effect that the State was immoral.